Groupe des Dombes

Marie

Dans le dessein de Dieu et la communion des saints

II

Les questions controversées et la conversion des Églises

U.C.L. - B.G.S.H.
BIBLIOTHÈQUE DE THÉOLOGIE
Louvain-la-Neuve

BAYARD ÉDITIONS / CENTURION

LBS 7348888

DANGER
LE PHOTOCOPILLAGE TUE LE LIVRE

Tous droits réservés. La loi du 11 mars 1957 interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur et de l'éditeur, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

ISBN : 2.227.31095.2
© Bayard Éditions, 1998
3, rue Bayard, 75008 Paris

Présentation

Nous voici donc, après une nécessaire plongée dans l'histoire de l'Église et le témoignage de l'Écriture [1], devant cette sorte de déchirement en nos Églises et dans nos cœurs qui a pour objet Marie, mère du Seigneur et servante de Dieu. Lorsque nous demandons avec saint Paul : « Christ serait-il divisé ? », ne faut-il pas reconnaître qu'à propos de la Vierge Marie nous nous sommes déchirés plus encore ?

À cette question qui n'a rien d'un paisible débat académique ce second livret du document du Groupe des Dombes sur *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints* s'efforce de répondre, sans perdre de vue qu'une conversion de tous s'impose pour accueillir ces réponses comme une espérance d'unité des chrétiens et non comme un aveu de désaccord des Églises. Il s'inscrit donc dans le prolongement direct du premier qui en constitue le préalable et la base indispensable. En effet, par *Une lecture œcuménique de l'histoire et de l'Écriture*, le livret précédent s'efforçait d'analyser le long récit et le fondement de ce qui est exploré ici sur le plan doctrinal *Des questions controversées* (chap. III), pour aboutir, comme il est coutumier dans les documents du Groupe, à des propositions de *Conversion des Églises* (chap. IV). Pour aborder en connaissance de cause ce second tome, il est donc indispensable d'avoir parcouru le premier.

Une présentation n'a pas pour but premier de reprendre point par point ce que dit le livre, même pas pour le dire autrement afin de le faire

1. Cf. le tome I de cet ouvrage, intitulé *Une lecture œcuménique de l'histoire et de l'Écriture.*

mieux lire. Elle voudrait plutôt dévoiler comme le secret des cœurs en filmant quelques séquences de la démarche qui sans doute aboutit à ceci : ensemble, toutes les Églises chrétiennes entendent Marie chanter son *Magnificat*.

Peut-on dire Marie *coopérante* au salut ? Parler à son sujet de *virginité perpétuelle* ? Et, non contents de faire ainsi d'elle la Vierge consacrée par excellence, et comme la première moniale, aller plus loin encore ? Faut-il faire de son existence tout entière un parcours sans faute depuis sa conception même jusqu'à son assomption par son Fils dans la gloire du Père ? Faut-il faire aussi de cette sorte de « rêve » théologique deux dogmes, l'un et l'autre proclamés comme articles de foi par le pape de Rome ? Faut-il enfin *invoquer Marie* ? Comment et jusqu'où ?

Les principes mis en œuvre

Pour répondre à tant de questions, le premier principe mis en œuvre fut celui de la justification par la grâce moyennant la foi, principe fondateur pour les Églises issues de la Réforme, principe paulinien qui « fait tenir ou tomber l'Église », mais qui permet aussi de juger toute doctrine particulière. C'est à la lumière de ce principe que la doctrine de la « coopération » de Marie a été, au cours de longs débats entre nous, analysée, critiquée et finalement comprise, mais dans le sens *très précis* qui sera dit. L'accord substantiel que nous estimons avoir trouvé sur ce point décisif rejoint les vérités premières de la foi et constitue sans doute l'avancée majeure que le Groupe soumet à l'examen critique des fidèles des deux traditions ici en dialogue.

Un second principe, de nature toute différente, a guidé notre réflexion : celui de la « hiérarchie des vérités », posé par le concile de Vatican II, admis et repris par nombre d'Églises, qui fait de la théologie mariale au sens littéral du terme une réalité, non secondaire, mais seconde par rapport au Christ dont elle dépend et dont elle reçoit sa légitimité. Dès lors, les divergences mêmes qui subsistent entre nous sont-elles de nature à empêcher la communion ecclésiale ? Ce principe a pour corollaire qu'à partir du donné biblique fondamental il est permis, voire requis de tirer les conséquences de foi et de piété qu'il induit et qui n'y contredisent pas. La vigilance côtoie ici sans cesse l'exigence.

La « coopération »

Le terme de « coopération » prête spontanément à confusion aux yeux de nombre de protestants : ce mot construit en « co » suggère, à tort, une égalité d'association entre le Christ, unique médiateur, et sa mère. Mais de ce terme on ne peut encore se passer, faute d'en avoir trouvé un meilleur. De plus, il est là, du fait de sa pérennité dans les documents catholiques. Les orthodoxes emploient de leur côté celui de *synergie*.

La « coopération » – les guillemets seront de rigueur dans notre texte – signifie que la grâce qui est toujours première et absolue non seulement n'est pas exclusive d'une réponse humaine, mais au contraire la suscite et la rend possible, voire y oblige. La réponse active de Marie, son *fiat*, s'inscrit dans la réception passive de la faveur qui lui échoit, à elle la toute « comblée de grâce », pour devenir la mère du Seigneur, la *theotokos*, la mère de Dieu. Le terme de « coopération » n'entame en rien la conviction que la réponse décisive, celle qui sauve, est uniquement et entièrement donnée par le Fils unique qui s'incarne, se livre et ainsi réalise à lui seul, une fois pour toutes et pour tous, le salut. Encore faut-il recevoir ce salut. Cette réceptivité n'est rien d'autre qu'un renoncement à soi-même pour laisser faire Dieu. Un cadeau est certes toujours l'acte d'un donateur, mais il n'est définitif qu'une fois reçu par celui à qui et pour qui il est donné. Le don unit l'un et l'autre en une alliance irréversible. La grâce qui appelle se fait grâce qui permet de répondre.

« Marie intervient du côté des sauvés. » Aucune confusion n'est permise ici. Elle est la première des croyantes, elle donne l'exemple de la foi, qui n'est pas un faire, mais un recevoir. Car il a plu à Dieu de se donner en Christ de telle sorte qu'il soit possible à l'homme de répondre à son amour. Ce don qui fait que le Fils « se dépouille et s'abaisse » permet à tout homme d'entrer dans cet abaissement, de l'imiter, en laissant à Dieu, seul souverain, de réaliser ce salut et de donner « le vouloir et le faire » qui lui correspondent. La créature libérée du péché est en mesure de louer Dieu comme le fit dans le *Magnificat* Marie, qui n'a pas cherché à être la mère du Sauveur. C'est à l'élection divine que Marie consent. À la grâce souveraine de Dieu correspond l'action de grâces du sauvé. Les protestants intransigeants sur le principe de la justification par la grâce seule conçoivent bien que la réponse humaine s'inscrit dans l'œuvre de sanctification qui glorifie Dieu par une vie consacrée.

La réponse est aussi responsabilité, dont le terme de « coopération », entendu dans le sens donné dans ces pages, exprime l'idée. Il faut veiller à l'y ramener en cas de dérive.

L'accord fondamental qui a pu être trouvé entre nous est d'autant plus significatif qu'il s'agit du point essentiel : le rapport entre la grâce souveraine de Dieu et la liberté humaine, le dessein de salut de Dieu et la nécessaire réponse de son bénéficiaire. La solution proposée est sans équivoque sur le caractère absolu de la grâce élective de Dieu ; elle n'en insiste pas moins sur la réponse humaine qui en est partie intégrante, telle que l'atteste le mystère de l'incarnation.

Les deux dogmes marials

Les deux dogmes marials, à leur tour, semblent dépasser ce que le témoignage biblique fonde expressément, mais risquent surtout de séparer Marie du commun des mortels, dont elle fait partie. Comment la supposer corps et âme au ciel ? Plus encore, comment la comprendre « préservée du péché originel » ? Le soupçon protestant est bien qu'ici, de manière tangible, on la fait passer de son état de créature à racheter à un statut parallèle à celui de son Fils, né sans péché et monté au ciel.

De plus, le fait même d'ériger en dogmes et si tardivement cette double exception ne laisse pas de rendre très critique à son endroit. Est-il nécessaire de proclamer un dogme pour penser que Marie, parfaitement sauvée par le Christ, n'a jamais ressenti le péché autrement que comme le mélomane qui, écoutant une belle musique, est soudain gêné par un lustre qui vibre dans la salle ? La musique est parfaite et le lustre est au-dehors, et pourtant au-dedans l'audition est blessée sans aucune faute de celui qui écoute.

Pour prendre la route ouverte par cette pauvre parabole, ne serait-il pas inconvenant, sous prétexte de coopérer à cette musique, de se lever, de trépigner et d'acclamer ? « Coopérer », n'est-ce pas au contraire vivre et agir dans l'intime conviction que le Christ seul est médiateur ? Quelle est alors la démarche catholique ?

Pour l'Assomption, on reconnaît qu'elle est un bien commun des Églises depuis le VI^e^ siècle, que les Réformateurs ne la mettaient pas en cause, Marie anticipant le sort commun des fidèles, par faveur pour celle qui a porté en son corps le Fils de Dieu. Elle n'en est pas séparée par la mort. Sa sainteté s'étend à toute sa vie et ne s'arrête pas avec son décès.

Dès lors, en procédant dans l'autre sens, on ne voit pas pourquoi celle qui donnera le jour à celui qui est sans péché ne serait rendue apte que ponctuellement pour accomplir cet acte de consentement et de maternité. Si sa sainteté parcourt sa vie entière, pourquoi ne la déterminerait-elle pas dès sa conception ? D'où l'idée, puis la conviction et enfin la définition catholique de son « Immaculée Conception ». Cette seconde affirmation a été pourtant combattue durant des siècles, précisément pour garantir l'humanité de Marie qui, comme toute créature, devait être rachetée du péché originel, le salut du Christ étant, sans exception, nécessaire à tous. La solution retenue fut de comprendre l'Immaculée Conception non comme une exemption, mais comme une « préservation » par une sorte d'anticipation de ce que les autres rachetés connaîtront chacun à son heure.

Les deux affirmations, pour massives qu'elles paraissent, ne veulent donc nullement soustraire Marie au destin de l'humaine condition. En revanche, elles veulent manifester en Marie la réussite du dessein de salut de Dieu pour l'humanité entière, dont elle représente une anticipation.

Sans avoir à suivre la position catholique dans ses conclusions, les protestants peuvent recevoir la droiture de leur intention, que, pour leur propre part, ils expriment en s'en tenant au strict témoignage scripturaire de la figure de la mère du Sauveur, tout en prenant au sérieux ses implications immédiates, comme on l'a vu pour la « coopération ».

Ne suffit-il donc pas de constater que l'interprétation convergente entre nous de ces dogmes n'implique pas qu'ils doivent être acceptés par les Églises qui n'en étaient pas partie prenante au moment de leur promulgation ? Cependant, cette interprétation assume qu'il n'y a dans l'esprit et l'intention qui y ont présidé « rien qui soit contraire à l'annonce évangélique ». Aucun soupçon ne doit d'emblée mettre en question ni la pureté de la visée du côté catholique, ni le motif de l'abstention du côté protestant, car, de part et d'autre, on entend souligner la proximité et la dépendance de Marie vis-à-vis de Jésus. La vigilance – réciproque et fraternelle – est le meilleur garant pour éviter les dérives et les dénis.

La virginité perpétuelle de Marie

La question de la « virginité perpétuelle » apparaît comme un préalable qualitatif de ce que ces dogmes énoncent : la sainteté de Marie,

qui est son abnégation personnelle pour le service du Seigneur, imprègne et façonne toute sa vie, la convertissant d'un possible projet personnel à un engagement sans retour dans le dessein de salut de Dieu et à une participation pleine et entière à la communion des saints, qui fait de tous les frères et les sœurs en celui qui est leur « premier-né d'entre les morts » (Rm 8, 29).

Même si le protestant peut défendre une position qui voit en Marie une femme mariée et mère de famille, semblable à toute autre, et prendre au sens propre la mention des frères et sœurs de Jésus, il peut néanmoins retenir et magnifier la « virginité » de Marie au sens spirituel et symbolique. Le catholique peut légitimement comprendre lesdits « frères et sœurs » au sens de cousins, conformément au sens large du terme dans l'Antiquité, et donc tenir, avec la tradition, que la virginité qui préside au mystère de la nativité imprègne toute la vie de Marie, consacrée une fois pour toutes au Seigneur et à son service. Son *fiat* ne s'arrête pas avec son premier-né. Les deux positions également justifiables au plan du discret témoignage biblique ne sont pas mutuellement exclusives, dans la mesure où la qualité exprimée dans la virginité est une disposition du cœur qui persiste, quels que soient les aléas, sinon les choix de la vie. Dans ces conditions, ces divergences seraient-elles incompatibles, puisque, au-delà des expressions explicites, les raisons respectivement données sont fondées dans la même conviction de la grâce souveraine de Dieu ?

La dévotion mariale

Reste la question de la dévotion mariale, le point où la vénération se fait invocation et l'invocation prière adressée à Marie et aux saints. Car la mère du Seigneur, *invoquée* par l'orthodoxie et l'Église catholique romaine, est déjà *évoquée* par toutes les Églises en raison de sa présence dans la Bible et dans les symboles de foi. La différence qui demeure entre vénération et invocation de Marie est-elle intolérable ?

Là encore, si les protestants ne sauraient adresser aucune prière à Marie ou aux saints, les catholiques ne peuvent que consonner, pour autant qu'en rigueur de terme toute prière et toute louange ne sauraient s'adresser qu'à Dieu seul, plus précisément encore au Père par le Fils dans l'Esprit. Le catholique n'a recours à Marie et aux saints que pour leur demander leur propre intercession auprès de Dieu, non qu'elle soit

nécessaire ou plus efficace, mais simplement pour entrer avec eux dans la grande intercession qui est comme le partage incessant de la solidarité entre croyants, que même la mort ne saurait arrêter. L'intercession est ainsi la conversation éternelle des fidèles avec leur Dieu dans leur souci les uns des autres. C'est dans cette limite que le catholique pourra légitimement s'adresser à Marie ou aux saints, comme il le fait dans l'Angelus ou le chapelet, demandant simplement à Marie de prier pour lui. Les protestants qui s'y refusent par crainte de confusion ou de débordement veilleront pour autant à ne pas oublier la louange envers Dieu pour Marie et les saints qu'il leur a donnés.

Ne peut-on pas humblement demander, non à ceux qui invoquent Marie d'y renoncer, ni à ceux qui l'évoquent de l'invoquer enfin, mais aux uns et aux autres, d'être, dans leur intelligence de la foi, fraternellement témoins des convictions de leurs frères ? Celles-ci alors ne seraient plus entre eux cause de séparation mais aveu de différences à l'intérieur d'un « déjà là » d'unité.

Conversion et confession

Si nos messieurs de Port-Royal étaient de ce monde, nous aurions droit sans doute à quelque traité sur la conversion nécessaire pour entrer en œcuménisme. Ils n'auraient pas tort de comprendre comme une grâce cet engagement, notamment quand il consiste à ne jamais croire en Christ sans garder au cœur l'espérance d'un unanime regard à partir de lui sur Marie.

Unanime sans être uniforme, car ne faut-il pas, même sur ce point sensible, reconnaître que la symphonie de la foi exige ces sortes de dissonances ? L'unisson les ferait disparaître. La désunion en fait des discordances. L'unité les rendrait harmonieuses.

Lorsque le Groupe des Dombes s'exprime comme il le fait, ses membres catholiques ne « bradent » aucune des vérités que l'Église romaine demande à ses fidèles de recevoir dans la foi. Si nous en appelons à cette « hiérarchie » des vérités qu'un concile reconnaît, ce n'est pas pour aller du concile à la conciliation et de celle-ci au compromis et à la compromission. C'est pour dire que nous croyons en des termes qui se veulent non pas conciliants, mais accueillants. Comprenons bien : accueillants non pour des gens accommodants, mais pour des hommes pauvres de cœur comme Dieu les aime. Des hommes qui savent que le

même orgueil peut expliquer le refus d'un dogme aussi bien que son acceptation et qui demandent humblement au Seigneur de les convertir à sa Parole.

Confesser la foi face au monde n'est pas la confesser contre quelqu'un. Dénoncer une erreur n'a de sens que si l'on fait comprendre à celui qui se trompe ce qu'il veut dire de vrai en s'exprimant mal. Cela vaut réciproquement dans notre dialogue. Par suite, comment pourrions-nous rejeter de la fraternité ecclésiale celui qui, en refusant le culte marial, ne veut sans doute que faire honneur à la mère du Seigneur ? Sentant monter en lui cette crainte que ses frères en Christ n'aient quelque tendance à faire de Marie comme une déesse, il nous rappelle que le culte chrétien, c'est prier Dieu seul par son Fils en l'Esprit.

Différences profondes peut-être, mais dont la vraie raison d'être ne peut se comprendre et se vivre que par un cheminement commun et une commune conversion de l'Église du Christ que nous sommes.

C'est cela que nous avons tenté dans ce volume, intitulé *Controverse et conversion* en page de couverture. Si un autre titre n'était pas déjà pris et si le reprendre avait pu se faire sans prétention ni inconvenance, nous aurions pu dire *Confessions*. Oui, confessions à la manière d'Augustin, non pas certes déballage de turpitudes mais confession des fautes, inséparable de la confession de foi et incitant à la confession de louange. C'est ce triple lien qui fait ce livre.

> *Nous confessons, Seigneur, que nous sommes coupables envers notre commune confession de la foi des apôtres, lorsque nous errons par excès ou par défaut au sujet de la Vierge Marie, au lieu de nous joindre à sa confession de louange du Dieu qui réalise en elle et en nous l'impensable de nos esprits et l'impossible de nos cœurs.*
>
> Alain Blancy et Maurice Jourjon,
> coprésidents du Groupe des Dombes

Deuxième partie

Les questions controversées et la conversion des Églises

dire de lui et de ses compagnons : « Nous sommes les coopérateurs (*synergoi*) de Dieu » (1 Co 3, 8). Cette co-opération désigne l'action des serviteurs du Maître, lui-même seul « opérateur ». Sur ce fondement scripturaire, le terme de « synergie » est traditionnel en Orient.

226. La coopération de Marie est elle aussi un service rendu pour l'accomplissement du salut. Elle se distingue par son objet, car la Vierge a joué, à sa place, un rôle unique, dans la grâce et par la foi, principalement lors de la naissance et de la mort de Jésus. Marie a coopéré par la réponse de sa foi, comme tout être justifié, à travers son obéissance, sa maternité, toutes ses œuvres de « servante », dont son intervention à Cana.

227. Sans doute ce débat sur Marie nous a-t-il renvoyés à un débat beaucoup plus large, comme l'a très bien vu K. Barth : c'est toute la question des conséquences dans l'homme de la justification par la foi et de sa capacité à « coopérer » dans la grâce et dans la foi à la réalité du salut. C'est le même problème en ce qui concerne la « coopération » de l'Église [1].

Dès lors [2], si la perspective de réconciliation ici envisagée concerne avant tout le rôle de Marie dans l'économie du salut, nous pensons qu'elle a une portée bien plus vaste et qu'elle serait en mesure de faire progresser notre dialogue sur l'Église [3].

1. Cf. ce qu'écrivait Alexandre Vinet sur l'Église : « Elle ne fait rien par elle-même, mais elle fait par lui tout ce qu'il a fait sur la terre ; elle continue son œuvre, mais par lui et pour lui ; elle est tout le corps, elle n'est pas la tête », « Le fidèle achevant la souffrance du Christ. Fragment d'un discours de M. Vinet », Lausanne, 1848, p. 5.

2. Cf. *infra*, les conclusions proposées sur ce point, n^os^ 295, et 323-324.

3. Par exemple, le document du Comité mixte catholique-protestant en France : « [...] L'Église ne peut donner que parce que d'abord elle reçoit. Elle ne peut être réconciliatrice que parce qu'elle est d'abord réconciliée. Elle est toujours prioritairement un sujet passif de la grâce de Dieu. Tout ce qu'elle fait renvoie à cette source qui ne lui appartient pas et par rapport à laquelle elle se doit d'être transparente. [...] La divergence entre nous ne concerne donc pas le fait de l'instrumentalité de l'Église dans la transmission du salut, mais la *nature de cette instrumentalité : l'Église est-elle sanctifiée de manière à devenir elle-même un sujet sanctifiant ?* » Comité mixte catholique-protestant en France, *Consensus œcuménique et différence fondamentale*, Paris, Centurion, 1987, n° 11, p. 19-20.

II. La virginité perpétuelle de Marie et la mention des frères et sœurs de Jésus dans les évangiles

228. La mention des frères et sœurs de Jésus est une donnée du Nouveau Testament. La difficulté de son interprétation ne porte nullement atteinte à notre foi commune en Christ, premier-né de la Vierge [1].

229. Le problème que les modernes posent spontanément à propos de cette mention n'est pas celui des rédacteurs du Nouveau Testament. Ces derniers, surtout les évangélistes, soulignent que la manière dont Jésus a compris et exercé son ministère a pour le moins surpris sa famille, qui ne l'a pas suivi sur les routes de Palestine et n'a rejoint le groupe de ses disciples que tout à la fin, après sa mort et sa résurrection. Par là même est bien mise en valeur la perception unique et inouïe que Jésus a eue d'un ministère auquel aucun des siens ne l'a poussé.

230. Sur le plan de l'histoire et de l'exégèse, compte tenu des débats récents sur le sujet [2], il est impossible de faire la preuve certaine que les frères et sœurs de Jésus l'étaient au sens restreint

1. Cf. t. I, p. 88-89, n^os^ 185-189.

2. Cf. F. Refoulé, *Les frères et sœurs de Jésus : frères ou cousins ?*, Paris, DDB, 1995 ; P. Grelot, *Jésus de Nazareth Christ et Seigneur*, I, Paris/Montréal, Cerf/Novalis, 1997, p. 294-301 ; « Les noms de parenté dans le livre de *Tobie* », in *Revue de Qumran* 17 (1996), p. 327-337 ; F. Quéré, *Les femmes de l'Évangile*, Paris, Seuil, 1982 ; E. Cuvillier, *Qui donc es-tu, Marie ? Les différents visages de la mère de Jésus dans le Nouveau Testament*, éd. du Moulin, 1994.

de ces mots, ni, dans le sens contraire, qu'il s'agit de la famille au sens large des cousins et cousines [1]. Les diverses mentions ne sont pas textuellement décisives, même si la citation de quatre frères de Jésus (Mc 6, 3) peut faire spontanément penser à une mentalité moderne qu'il s'agit d'une fraternité de sang. Nous devons reconnaître que les textes du Nouveau Testament ne nous donnent pas les éléments nécessaires pour résoudre une telle question. Les arguments accumulés de part et d'autre se ramènent à des présomptions assez facilement retournables.

231. L'étonnement, pour ne pas dire le scandale, de certains chrétiens, catholiques et orthodoxes, lorsqu'on donne ainsi, au sens strict, des frères et sœurs à Jésus, vient de leur conviction de foi en la virginité perpétuelle de Marie. C'est une atteinte faite à leur théologie mariale et non à la christologie. Car, selon une conviction chère à l'orthodoxie et au catholicisme romain, si Jésus, en dépassant le clan familial auquel il s'est heurté (Mt 12, 46-50 ; Mc 3, 31-35 ; Lc 8, 19-21), a fait de nous tous ses frères et sœurs, un « sain raisonnement sur Marie » (Origène [2]) demande qu'elle ait renoncé à toute relation charnelle pour être uniquement la mère de son fils Jésus.

232. Les Églises issues de la Réforme prennent acte de ce point de vue, bien qu'il ne soit pas scripturaire. Les Réformateurs avaient compris le terme frères (*adelphoi*) au sens de cousins et

1. Le terme *adelphos* en grec peut signifier proche parent ou cousin : dans la LXX Loth est appelé le « frère » d'Abraham (Gn 13, 8) et Laban et Jacob sont dits « frères » (Gn 29, 15). Il ne faut pas oublier non plus l'usage vétéro-testamentaire du terme « frère » pour désigner un membre du peuple de Dieu (Ex 2, 11 ; etc.). Philon est aussi le témoin de ce sens large. L'emploi du terme dans le Nouveau Testament à propos des membres d'une communauté est analogue à son emploi dans le langage courant pour désigner une « fratrie » : « Dans certains milieux non chrétiens, le terme " frère " pouvait désigner les membres d'une même communauté sans qu'il y ait lien de consanguinité ; p. ex. à Memphis, d'après une inscription grecque » (= *Inscriptiones Graecae*, 1873 ss., XIV 956 B, 11f. alpha, selon Kittel).

2. Cf. t. I, n° 19, p. 23.

prêché avec nuance la virginité perpétuelle de Marie [1]. Quelques courants minoritaires protestants affirment toujours cette virginité perpétuelle et tentent de l'interpréter comme une consécration particulière de Marie, femme, mère et figure de l'Église [2].

Cependant, la recherche exégétique a conduit nombre de protestants à la position contraire. D'autres estiment qu'on ne peut fonder une affirmation de foi certaine sur une attestation scripturaire incertaine.

233. Les catholiques estiment que les données de l'Écriture ne contredisent nullement l'affirmation de la virginité perpétuelle de Marie, et donc la conviction de foi qui s'est dégagée dans l'Église ancienne à ce sujet. De leur côté, certains protestants, qui estiment l'attestation biblique insuffisante pour fonder un point de foi, pensent également que l'affirmation de la virginité perpétuelle de Marie pourrait garder un sens spirituel à ne pas écarter. En tout état de cause, la distinction entre les données de l'histoire et la conviction de la foi est à respecter [3].

1. Cf. plus précisément Calvin (*CO* t. 45, 1891, col. 70) qui invite à ne pas faire de ce point, selon ses termes, « un sujet de curiosité contraire à l'Écriture », et note à propos de Jn 2, 12 en 1553 : « Au reste, il est tout à fait notoire qu'en la langue hébraïque par ce mot de *frères* sont notés tous les cousins et parents », *Commentaires sur le N. T.*, t. II : *Évangile selon saint Jean*, Genève, Labor et Fides, 1968, p. 61-62. Pour la position de Luther, cf. t. I, n° 55, p. 39.

2. Cf. A. Schlatter, *Marien-Reden*, Velbert i. Rheinland, Freizeiten Verlag, 1927 ; H. Asmussen, *Maria die Mutter Gottes*, Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1950, p. 28 ss. ; W. Stählin, « Maria die Mutter des Herrn, Ihr biblisches Bild », in *Symbolon*, Ges. Aufsätze I, p. 222-235 ; M. Thurian, frère de Taizé, *Marie Mère du Seigneur, Figure de l'Église*, Presses de Taizé, 1963, p. 39-59 ; L. Vischer, Ökumenische Skizzen, Frankfurt a. M., Lembeck, 1972, p. 109-123 ; H. Ott, « Steht Maria zwischen den Konfessionen », *In necessariis unitas*, Paris, Cerf, 1984, p. 305-319.

3. Cf. *infra* les conclusions proposées sur ce point, n^{os} 301-302 et 327.